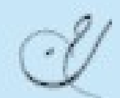
مجلة حوليات التراث
Revue Annales du Patrimoine
ISSN 1112-5020


La balagha arabe selon Al Djahiz et Abu Hayyan al Tawhidi

The Arab balagha according to Al Jahiz and Abu Hayyan al Tawhidi

Dr Fatma Khelef
Université de Toulouse, France
fatma.khelef@scpobx.fr

Publié le : 15/9/2013

13

2013

Pour citer l'article :

✳ Dr Fatma Khelef : La balagha arabe selon Al Djahiz et Abu Hayyan al Tawhidi, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 13, Septembre 2013, pp. 63-78.



http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 13, 2013, pp. 63 - 78
ISSN 1112-5020

La balagha arabe selon Al Djahiz et Abu Hayyan al Tawhidi

Dr Fatma Khelef
Université de Toulouse, France

Résumé :

La "balagha" a été l’objet de beaucoup d’argumentation chez les auteurs arabes. Cet article propose de mettre en lumière quelques commentaires et réflexions de deux rhétoriciens arabes les plus célèbres, Al-Djahiz, le grand prosateur arabe mutazilite, l’une des personnalités les plus éminentes de la littérature et de la pensée arabe aux IIe et IIIe siècles de l’Hégire et Abu Hayyan al-Tawhidi, l’un des hommes les plus érudits de la littérature médiévale. Tous deux, et tout particulièrement Abu Hayyan, évoquent les aspects quelque peu contradictoires de la vérité ou de la fausseté qui sont parfois sous-jacentes dans l’exposition de la balagha.

Mots-clés :

rhétorique, al Djahiz, balagha, Abu Hayyan, Mutazila.

The Arab balagha according to Al Jahiz and Abu Hayyan al Tawhidi

Dr Fatma Khelef
University of Toulouse, France

Abstract:

The "Balagha" has been the subject of much argument among Arab authors. This article proposes to highlight some comments and reflections of two most famous Arab rhetoricians, Al-Jahiz, the great Arab mu'tazilite prose writer, one of the most eminent figures of Arab literature and thought in the 2nd and 3rd centuries AH and Abu Hayyan al-Tawhidi, one of the most learned men in medieval literature. Both, and especially Abu Hayyan, evoke the somewhat contradictory aspects of truth or falsity that sometimes lie behind the balagha display.

Keywords:

rhetoric, al Jahiz, Balagha, Abu Hayyan, Mutazila.

Point n'est besoin de souligner que l'histoire relative au thème de la "balagha" a été reprise maintes fois dans les ouvrages

Publié le : 15/9/2013
fatma.khelef@scpobx.fr

traitant de l'éloquence arabe. Ce sujet, autant qu'il a enrichi le champ de l'éloquence arabe, a aussi été l'objet de beaucoup d'efforts chez les grammairiens et les rhétoriciens si nous considérons la diversité et la répétition des idées. Notre recherche s'appuie sur les œuvres d'al-Djahiz en particulier "al-Bayan wa al-tabyin", et celles d'Abu Hayyan al-Tawhidi notamment "Kitab al-Imta wa al-muanasa". Tous deux ont des points communs, l'orgueil et la fierté de leur arabisme et de leur islamisme(1) et appartiennent à la secte mutazilite(2). Les Mutazila qui étaient des théologiens défendant l'Islam par une démarche rationaliste ont déployé tous leurs efforts au service de l'inimitabilité du Coran et de la "balagha" que nous traduisons par l'"éloquence".

1 - La balagha selon Al-Djahiz dans le Bayan :

La "balagha" a pris une place importante dans la pensée d'al-Djahiz, il l'a considérée comme un domaine de créativité qui prend sa source dans la vie des Arabes. Al-Djahiz est né à Basra(3), ville fondée sous le signe de la religion et de la "balagha". L'œuvre d'al-Djahiz, "al-Bayan wa al-tabyin", est un édifice élevé à la balagha arabe et une base importante pour connaître les coutumes de la "khataba" à l'époque antéislamique et durant le Ier et IIe siècle de l'Islam(4).

Al-Djahiz a étudié le sujet de l'éloquence en montrant tout l'intérêt que cela suscitait en tant que justification de l'éloquence des Arabes. Ceux-ci usaient de l'éloquence tout naturellement dans leurs rapports et leurs relations, et leur aptitude dans l'art oratoire, sans préparation ni délai de réflexion, surpassait en cela celle des autres peuples(5).

Al-Djahiz procède d'une façon empirique en recueillant les opinions et des anecdotes de nombreuses sources, arabes bien entendu, mais aussi, malgré sa méconnaissance des langues, d'origines perses, grecques et indiennes.

Dans un premier mode, Al-Djahiz examine l'influence du texte coranique, qui donne une définition morale de l'éloquence.

Il cite en exemple la définition de la balagha de Amru ben Ubayd (m. 144-761) : "Abd al-Karim ben Rawh al-Ghifari racontait que Umar al-Shammari disait : on demanda à Amru ben Ubayd – Qu'est-ce que la balagha ? – C'est ce qui te conduit au Paradis et te détourne de l'Enfer, ce qui te fait voir clairement là où est la bonne direction pour toi et quelles sont les conséquences de tes égarements… En réalité, tu entends seulement (par balagha) le choix de la meilleure expression pour te faire mieux comprendre. Si tu as reçu la capacité d'établir la preuve (de l'existence) de Dieu dans les esprits de ceux qui ont l'âge de remplir les prescriptions imposées par la loi divine, si tu sais soulager le fardeau des auditeurs et faire en sorte d'agrémenter ces significations dans le cœur de ceux qui cherchent Dieu, à l'aide de mots qui soient agréables pour l'ouïe et acceptables pour l'esprit, faisant en sorte qu'ils les accueillent favorablement et se détournent de ce qui les en distrait et ceci à l'aide d'une "belle exhortation" selon le Livre et la Tradition, alors tu as reçu en dépôt le discours décisif et tu mérites une récompense divine"(6).

Les propos de Amru ben Ubayd, rapportés par Al-Djahiz, sont significatifs de la dépendance à la pensée religieuse, des réflexions sur la recherche esthétique au niveau du langage, celles-ci ayant comme objectif principal d'inciter à la foi et de faire pénétrer dans les esprits les préceptes commandés par le Coran et les Hadiths. Mais la véritable nouveauté de ce texte est la mise en évidence d'un lien entre balagha et vérité et, dans l'expression "belle exhortation" reprise par Amru ben Ubayd, la marque d'une réminiscence coranique : "Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et une belle exhortation ; discute avec eux de la meilleur manière"(7).

La balagha arabe est le passage obligé pour l'étude du texte miraculeux dont la compréhension serait difficile en l'absence de son éloquence. L'étude de cette science n'est pas une complaisance mais correspond au besoin de la réalisation d'une identité religieuse et de la fondation d'une entité culturelle.

Dans un deuxième mode, Al-Djahiz commence à exposer les facteurs d'une élocution et d'une prestation du locuteur, ainsi que les défauts de prononciation, les paroles écorchées barbares ou corrompues, etc. Cela se vérifie dans ses écrits citant les propos d'al-Attabi (m. 220-835) : "Un ami m'a raconté qu'il avait demandé à al-Attabi : qu'est-ce que la balagha ? Il a dit : Celui qui fait comprendre ce qu'il veut sans se répéter, sans avoir la langue embarrassée et sans aide, serait qualifié de baligh"(8).

Enfin, dans un troisième mode, l'apparition du concept de l'argumentation marque une étape importante dans la conception de l'éloquence, ce qui apparaît clairement dans : "la balagha ce qui manifeste la vérité obscure ou même donne à ce qui est faux l'apparence du vrai"(9).

Cette citation indique bien une capacité particulière de la représentation, et la virtuosité de l'orateur à orienter le discours à la limite de l'influence possible sur celui qui le reçoit(10).

Al-Djahiz a essayé de poser les bases de l'éloquence, "al-mahadhir" (les précautions oratoires), "al-qawanin" (les règles) et "al-akhta" (les fautes), tout en se référant au parler arabe, ce qu'il clarifie dans ses commentaires à propos de diverses réflexions attribuées à al-Attabi : "Celui qui affirme que la balagha revient à ce que l'auditeur comprenne le sens (des paroles) du locuteur, met sur un même pied d'égalité, l'éloquence, le défaut d'élocution, le faux et le vrai, l'obscur et l'explicite, les paroles écorchées ou correctes, et considère tout cela comme du bayan... Ce qu'a voulu exprimer Al-Attabi, c'est que pour faire comprendre aux Arabes ce que tu veux dire il faut respecter les déclinaisons conformément au langage des Arabes éloquents"(11).

Al-Djahiz ne se satisfait pas de la simple assertion que la balagha doit seulement permettre de se faire comprendre, mais pour lui, le discours doit aussi être expressif, le locuteur doit être attentif au bon choix des phonèmes et au respect des désinences, à leur bonne prononciation. Cette exigence, Al-Djahiz l'exprime bien

dans cette citation qu'il apprécie particulièrement, lorsque dans le Bayan il rapporte ce que dit Al-Imam Ibrahim ben Muhammad, qui représente la conception simple qu'avaient les anciens de la balagha : "L'éloquence, c'est que ni l'auditeur ne s'égare par la maladresse de l'orateur, ni celui-ci par un malentendu de l'auditeur"(12).

Al-Djahiz fonde sa théorie sur l'éloquence arabe en se basant essentiellement sur "mutabaqat al-kalam li muqtada al-hal" (l'adéquation du discours aux exigences de la situation) et aussi sur "likulli maqal maqam"(13) (à chaque circonstance correspond un langage approprié). C'est donc le "maqam" qui est le facteur important. Le terme "maqam" recouvre soit l'auditoire, soit l'objet du discours. Quant à la forme du message elle est représentée par le "maqal". Pour une bonne balagha, le "maqal" du locuteur doit être en harmonie avec le "maqam" (le sujet et/ou l'auditoire). Ces deux expressions résument en quelque sorte, toutes les définitions que Al-Djahiz, dans "al-Bayan wa al-tabyin", a recueillies auprès d'étrangers, le Persan(14), le Grec(15), le Byzantin(16) et l'Indien(17).

La vision d'Al-Djahiz, et sa vaste culture lui ont permis d'aller au-delà des frontières de son horizon culturel pour faire une comparaison de la qualité des discours chez d'autres nations. Il constate que si certaines nations ont leurs domaine de créativité reconnu, leur éloquence reste cependant en deçà de celle des Arabes. Son objectif est de fonder pour la nation arabe une identité dans le domaine de l'art oratoire parce que celui-ci a une grande importance dans la vie des nations et est considéré comme un moyen d'influence dans les domaines politique, religieux et social. Al-Djahiz essaye de démontrer que l'éloquence est une qualité innée dans l'esprit arabe. Il considère l'éloquence comme le souffle de la vie et un lieu de rencontre de toutes les cultures.

Après l'examen des travaux d'Al-Djahiz, éminent représentant de l'école mutazilite, travaux qui ont eu une influence importante tant sur ses contemporains que sur ses

successeurs, nous allons examiner maintenant l'avis d'un autre grand prosateur Abu Hayyan al-Tawhidi(18) (m. 414-1023), admirateur précisément d'al-Djahiz et de ses œuvres . En effet on ne peut ignorer les entretiens entre Abu Sulayman al-Sijistani le logicien (m. 375) et Abu Zakariya al-Saymari présentés par Abu Hayyan al-Tawhidi dans "al-Imta wa al-mu'anasa" et "al-Muqabasat", des recueils de dialogues entre des savants, des philosophes et des littéraires, qui traitent entre autres de l'éloquence.

Cette étude permettra de mettre en exergue la nature des interrogations de ces personnalités, et de mener une réflexion sur la conception de la balagha qu'Abu Hayyan exprime longuement dans ses récits des rencontres et des entretiens avec Abu Sulayman le logicien en particulier au cours des 25e et 88e nuits.

2 - La balagha selon Abu Hayyan dans la 25e nuit :

Abu Hayyan, dans la 25e nuit nous entraîne dans des considérations à caractères techniques et passe en revue les différentes formes de balagha, leurs critères, les qualités des orateurs qui les pratiquent, etc. Il en rend compte dans son dialogue avec Abu Sulayman qui distingue sept sortes d'éloquence : "Il y a, dit celui-ci, plusieurs sortes d'éloquence : celle de la poésie, celle de la rhétorique "al-khataba", celle de la prose, celle de l'exemple, celle de l'intellect, celle de l'improvisation et celle de l'interprétation"(19).

Dans cet inventaire des différents modes de paroles éloquentes auquel se sont livrés Abu Hayyan et Abu Sulayman, il est important de constater que la poésie a été citée en premier ; elle est ainsi reconnue de fait comme un discours majeur et noble : "Pour ce qui est de l'éloquence de la poésie, elle tient en ceci : sa grammaire doit être acceptable, l'idée doit être sous tous ses aspects dévoilée ; l'expression doit être exempte de raretés ; la métonymie doit être subtile ; l'énonciation explicite doit être argumentée, il faut qu'il s'y trouve un sentiment de fraternité, l'harmonie doit être apparente"(20).

Avant de s'intéresser à la prose, opposée conventionnellement à la poésie, le discours rhétorique est placé en second : "Quant à l'éloquence oratoire elle tient en ceci : que l'expression soit facile, que l'indication l'emporte, que règne la prose rimée, que les images soient abondantes, que ses divisions soient brèves et que ses étriers soient ceux des chameaux très rapides"(21).

Il s'agit là du discours rhétorique proprement dit dans sa forme orale, proclamé par les orateurs éloquents, les tribuns ; l'image des étriers peut s'interpréter comme le rythme cadencé de la parole, mais aussi la facilité avec laquelle s'écoulent les expressions comme les chameaux dans le désert.

Abu Hayyan en vient maintenant à citer la balagha de la prose, moyen de s'exprimer plus courant que la poésie, plus souple dans sa formulation mais, qui de ce fait doit aussi être plus précise, plus rigoureuse dans la traduction des idées : "Quant à l'éloquence de la prose elle tient en ceci : que l'expression soit couramment usitée, l'idée générale acceptée, que le raffinement utilisé soit d'usage courant, la composition simple, le but visé droit, qu'elle soit très brillante, concise, que ses expressions soient lisses, que ses exemples soient aisés à comprendre, qu'elle coule continûment et que les conclusions soient clairement détaillées"(22).

Il présente ensuite ce qu'on pourrait nommer la balagha de la parole concise, moins précise que la précédente, mais qui est plus directement acquise et retenue grâce à des raccourcis, c'est l'éloquence des sentences, des maximes : "Quant à l'éloquence de l'exemple elle tient en ceci : il faut que l'expression soit brève, concise, que l'effacement soit supportable, que l'image soit conservée, que le but visé soit subtil, que l'allusion soit suffisante, que l'indication soit riche et l'expression agréable"(23).

Après avoir examiné les différentes balagha que nous qualifierons de base ou encore balagha par essence, Abu Hayyan va ensuite aborder et décrire des balagha plus subtiles et dont les

critères sont plus abstraits, plus imprécis et qui font appel peu ou prou aux ressources des balagha précédentes et qu'on pourrait qualifier de balagha par objectif.

Parmi ces balagha plus recherchées, l'éloquence de l'intellect se rencontre le plus souvent dans le discours en prose, mais cela n'exclut pas les formes précédentes de balagha, discours qui contient une dimension intuitive qui consiste à transmettre, à communiquer les significations par des procédés plus psychologiques que syntaxiques : "Quant à l'éloquence de l'intellect elle tient en ceci : la part qui, dans la parole revient à ce qui est conçu doit parvenir à l'âme plus rapidement qu'elle ne parvient à l'oreille ; l'intérêt qui provient de l'idée doit atteindre le but plus sûrement que l'allitération et l'assonance, la simplicité doit l'emporter sur la composition ; le but visé doit apparaître sur toute la largeur de la voie et l'ordre des arguments doit permettre à l'imagination d'atteindre la cible"(24).

Vient ensuite une balagha plus complexe qui fait appel à la spontanéité. Abu Hayyan évoque sous ce vocable d'improvisation, une balagha qui fait appel à un don personnel de l'orateur, car il s'agit toujours d'un discours oratoire. Il est peu précis sur la méthode et les procédés à employer ; simplement il dit que la mise en forme doit suivre le cheminement des idées. Cependant on discerne qu'il doit s'établir entre le locuteur et l'auditoire une sorte de complicité qui conduit l'orateur à anticiper les réponses aux questions que se pose l'auditeur.

"Quant à l'éloquence de l'improvisation elle tient en ceci : que les expressions soient entre elles dans la même relation que les significations. C'est alors que s'émerveille celui qui écoute, parce qu'il comprend inopinément ce qu'il n'espérait plus saisir, tel celui qui, désespérant de jamais trouver ce qu'il cherche, le découvrirait tout à coup. L'improvisation est une puissance spirituelle dans une nature humaine, de même que la réflexion est une forme humaine dans une nature spirituelle"(25).

Enfin Abu Hayyan termine son tour d'horizon par la balagha

de l'interprétation dont il décrit longuement l'objet et les mécanismes. Il termine par cette forme de balagha, peut-être la plus importante à ses yeux ; c'est la balagha des savants qui leur permet d'accéder à l'exégèse du Coran et d'atteindre une compréhension large des secrets des significations de la religion. Pour ce faire cette balagha s'appuie sur les points forts des formes d'éloquence précédentes et ce qui est remarquable chez Abu Hayyan lorsqu'il a exposé les différentes balaga, c'est son développement de l'existence de l'éloquence de l'interprétation, ce qui en soi en est une reconnaissance implicite : "Quant à l'éloquence de l'interprétation, elle tient en ceci : elle rend nécessaire, en raison de son obscurité, la méditation et l'examen patient. Tous deux enseignent des aspects nombreux, différents et utiles. Grâce à cette éloquence l'on pénètre les idées secrètes du bas monde et de l'au-delà. C'est grâce à elle que les oulémas ont interprété par déduction à partir de la parole de Dieu – qu'il soit loué – et de son prophète – que le salut soit sur lui – les questions liées au licite et à l'illicite, au réprouvé, au toléré, au commandé et à l'interdit. C'est dans cette éloquence qu'ils rivalisent, c'est elle qu'ils disputent, c'est elle qu'ils enseignent, c'est à son sujet qu'ils s'affairent. Mais elle est perdue, cette éloquence, parce que l'esprit lui-même est perdu. L'inférence est devenue fausse, de part en part. C'est d'elle que dépend le parcours de l'âme et la pénétration de la pensée dans les questions profondes de cet art. Les profits que l'on retire de là sont multiples, les choses merveilleuses innombrables, les idées s'amoncellent, les graves préoccupations s'accumulent. Pour elle on demande secours aux forces des formes d'éloquence que nous avons précédemment décrites, afin qu'elles prêtent leur assistance pour exhumer la signification profonde, et éclairer violemment le but dissimulé"[(26)].

C'est peut-être la première fois dans l'histoire critique du patrimoine qu'on prend en considération un document essentiel pour mettre en évidence la nécessité de l'interprétation dans les

anciennes études arabes. Selon Abu Hayyan l'interprétation, après avoir été basée sur un système des preuves et des arguments pour la clarification du texte sacré, s'est trouvée orientée par une lecture ouverte à la généralité de ses fonctions sémantiques qui s'appuient sur les différentes connaissances, ainsi elle a dérogé à cette justification d'arguments et a donné libre cours au sens général.

Abu Hayyan, au cours des entretiens qu'il avait avec les invités de Abu Sulayman, a constamment défendu les qualités de la balagha, face aux critiques ou même aux attaques de ses interlocuteurs, questions portant généralement sur l'infériorité de la balagha par rapport aux autres sciences ; par exemple dans la 7e nuit, face à un contradicteur Ibn Ubayd, Abu Hayyan affirme que la balagha est le passage obligé pour s'exprimer dans toutes les autres activités sans s'écarter de la vérité (al-haqq) et qu'elle est donc au premier rang(27).

Dans son récit de l'entretien de la 88e nuit, relaté dans "al-Muqabasat", il aborde un aspect important mais délicat sur la perception du discours baligh en particulier sa relation avec la vérité.

3 - La balagha selon Abu Hayyan dans la 88e nuit :

Abu Hayyan al-Tawhidi qui est curieux de s'informer sur les écrits d'Aristote, traduits en arabe dans le Kitab "al-khataba", demande à Abu Sulayman ce qu'est l'éloquence (balagha) : "J'ai interrogé Abu Sulayman au sujet de la balagha : qu'est-elle exactement ? Je lui ai dit : je te demande de répondre à la façon de cette école (taïfa), puisqu'ils possèdent le livre de la rhétorique (Kitab al-khataba) sur l'exposé des traités du Philosophe. Ils ont examiné soigneusement les rangs de chaque expression et la vraie nature de chaque mot, quand il est lié et de même quand il est séparé. On ne saurait se reposer sur rien de plus vrai que sur leurs réponses.

La balagha, m'a-t-il répondu : c'est avoir des idées vraies, composer harmonieusement les noms, les verbes et les

particules, trouver l'expression juste, chercher avec soin l'accord, la convenance, éviter ce qui est blâmable et se soustraire à la boursouflure du style (taassuf)"[(28)].

4 - Al-balagha vérité ou fausseté ?

En écoutant Abu Sulayman on a l'impression qu'il va donner une définition de la balagha d'après le philosophe et en fait il s'en tient à une description qui met en avant la vérité comme élément important de la balagha : "Pourtant, lui dit Abu Zakariya al-Saymari, l'homme éloquent (al-baligh) peut bien énoncer une fausseté sans cesser pour autant d'être éloquent !

Certes, mais cette fausseté revêt l'habit de la vérité ; elle emprunte l'apparence du vrai. C'est la vérité qui tranche, mais sa signification renvoie à la fausseté qui est contraire à la forme de l'intellect, lequel intellect met en ordre les vérités, applanit le chemin devant les buts que l'on se fixe, rapproche ce qui est lointain et rend présent ce qui est proche !"[(29)].

Ce dialogue pose la question de la relation de l'éloquence à la vérité, est-ce que la vérité et la fausseté font partie du discours éloquent ? A cette question importante, Abu Sulayman répond : "c'est avoir des idées vraies (al-sidq fi al-maani), éviter ce qui est blâmable (rafd al-istikrah)". Abu Zakariya al-Saymari intervient en disant qu'un homme éloquent peut bien mentir sans cesser d'être éloquent. Cette réponse est intéressante parce qu'elle renvoie à la conception d'Aristote (384-322 avant J-C) pour qui la rhétorique et la dialectique étaient les deux arts des contraires, c'est-à-dire que dans la rhétorique et dans la dialectique on pouvait également démontrer une chose et son contraire, les deux arts dont l'objectif est la persuasion n'ont donc pas trait à la vérité.

Du point de vue de la philosophie grecque, qui inspire l'intervention d'Abu Zakariya al-Saymari, l'éloquence est l'art de persuader, le discours éloquent doit être convaincant, persuasif, il n'y a pas nécessairement de relation entre l'éloquence et la vérité. Son but n'est pas de prouver le vrai mais de persuader l'auditeur de ce qu'on veut lui inculquer, en partant du vraisemblable. C'est ce

qui résulte de la dernière réplique qui fait ressortir l'aspect psychologique de cet art ; l'auteur d'un mensonge doit exploiter les techniques de l'éloquence pour persuader son interlocuteur que ce qu'il sait être faux, est vrai. En racontant un mensonge, l'auteur se place dans un contexte comportant tout un argumentaire pour donner le change à l'auditeur (arguments, parades, preuves, déductions, etc.) pour masquer la vérité.

Le point de vue d'Abu Sulayman s'éloigne de la théorie grecque, et donne en quelque sorte une définition de l'éloquence (al-balagha) dont un des piliers est la vérité, parce que la balagha est considérée comme le passage obligé de la lecture du Coran(30). La vérité ne peut être dissociée de la balagha, puisque celle-ci a pour objectif essentiel, pour les grammairiens anciens, de percer le miracle du Coran en ce qu'il a apporté "les vocables les plus purs, agencés selon les rapports organisateurs les plus parfaits et qu'il contient les idées (al-maani) les plus justes sur l'unicité de Dieu"(31). Pourquoi spontanément associer la vérité à la balagha ? Il nous semble que cet aspect de la balagha a été édifié dans une perspective théologique destinée à montrer qu'il n'y a pas plus beau, plus éloquent que le discours coranique, la balagha étant en quelque sorte une forme d'éloge de la révélation.

Abu Hayyan al-Tawhidi qui observe cette double vision de la balagha, poursuit sa démarche et veut faire préciser à Abu Sulayman sa pensée par rapport à l'éloquence des arabes. Dans son discours(32), Abu-Sulayman juxtapose deux appréciations qui sont d'inspirations pour le moins opposées. Un vrai philosophe n'aurait pas dit le contraire lorsqu'il dit : "comment veux-tu que je te réponde, quelle est la langue la plus éloquente ? Il faudrait connaître toutes les langues !", cela est parfaitement juste et d'une logique imparable, c'est un raisonnement irréprochable. Alors que dans la deuxième partie de la réponse se manifeste cette tendance partisane sous-jacente bien arabe, articulée sur la balagha qui considère que la langue arabe est celle dont la

prononciation est la plus douce, celle dont les formes sont les plus brillantes, dont la composition est la plus belle.

Abu Sulayman ajoute que la grammaire est à la langue arabe ce que la logique est à l'intellect, cela signifie pour lui que la grammaire ne remplace pas la logique parce que s'il considérait qu'elle remplace la logique, il dirait que la grammaire est à la raison ce que la logique grecque est à la raison donc pour lui la logique est indispensable, et on ne peut s'en passer. Abu Sulayman semble regretter que les choses ne soient pas plus rationnelles afin que la logique soit plus proche de la grammaire[33].

Pour résumer les idées sur la balagha que Abu Hayyan développe dans ses ouvrages, nous retiendrons cet extrait du second entretien qui a eu lieu dans le cercle de Abu Sulayman, au cours duquel les participants ont évoqué les mérites ou les faiblesses des différentes sciences : l'astrologie, stérile et inutile, la médecine qui préserve la santé et écarte la maladie, la grammaire, un don naturel des arabes, le droit religieux jurisprudentiel qui affirme ce qui est véridique, la poétique qui enjolive l'expression, l'arithmétique avec ses caractères étranges qu'elle ne partage avec aucune autre science, la géométrie éminente, l'astronomie sublime. Abu Hayyan en vient tout particulièrement à la balagha qu'il distingue entre toutes les sciences : "Quant aux adeptes de l'éloquence, à ceux qui cherchent à en acquérir la science, il leur demande de raffiner l'expression, d'enjoliver l'idée exprimée, de vêtir ce qui est nu et de rendre insolite ce qui est trivial limpide, ce qui est clair… de consoler l'amant, de pousser l'insatiable à la modération, de défendre une cause, de lutter contre l'ardente convoitise, de retourner une disposition en son contraire, tout cela pour que tu sois à même de répandre largement des opinions, de refermer des blessures, de concilier des positions contraires, de réparer la dévastation de calamités advenues et d'éteindre le brasier des incendies"[34].

Dans tous ces débats avec Abu Hayyan, on perçoit toute l'ambiguïté dans l'attitude de Abu Sulayman qui tient à la fois un discours objectif scientifique, fondé sur la logique, tout en maintenant une théorie de la balagha dépendante et soumise à une inspiration religieuse.

Dans cette approche de la balagha arabe, nous avons en compagnie de Abu Hayyan al-Tawhidi, pu discerner les influences qui pesaient sur la conception de cette balagha, notamment la logique grecque de Abu Zakariya al-Saymari d'une part et la nécessité d'expliquer, de rester en accord avec la lecture du Coran, de Abu-Sulayman, d’autre part.

Nous noterons également que dans toutes ces descriptions de la balagha, tant sous la perspective idéologique – influence de la logique grecque ou dépendance à l'impérieuse nécessité d'expliquer la lecture du Coran – que sous les aspects techniques décrits longuement, Abu Hayyan à aucun moment ne donne à proprement parler sa conception de la balagha, et pour cause il ne fait que rapporter les avis et réponses de ses interlocuteurs à ses interrogations subtiles dans les entretiens auxquels il participe chez Abu Sulayman. C'est peut-être dans le dernier passage que nous rapportons du second entretien qu'il donne son avis personnel sur les bienfaits de la balagha, ce qui constitue en soi, en quelque sorte une définition à caractère humaniste. Selon Abu Hayyan, si la balagha ne fait pas de miracle, elle a le pouvoir de rendre plus agréables et plus justes les relations entre les hommes, de rassurer les humbles, de freiner les ambitieux, d'apaiser et d'arbitrer les conflits.

Notes :

1 - Abu Hayyan al-Tawhidi : Kitab al-Imta wa al-muanasa, Ed. Ahmad Amine et Ahmad al-Zayn, Dar Maktaba al-Hayat, Beyrouth, (s.d.), T.1, p. 70. Voir, Al-Djahiz : Al-Bayan wa al-tabyin, Ed. par Muhammad Abd al-Salam Harun, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beyrouth 1998, T.3, pp. 27-28.

2 - R. Arnaldez : Encyclopédie Universalis version multimédia, Mutazilisme : En arabe, mutazila est le participe du verbe itazala qui signifie "se séparer" (d’où

itizal, "action de séparer"). Voir aussi Encyclopédie de l'Islam, VII.
3 - Basra, ville édifiée sous le règne d'Umar en 638 et siège de la première Ecole de grammairiens.
4 - Cf., Charles Pellat : Le milieu basrien et la formation de Djahiz, Adrien Maisonneuve, Paris 1953, p. 118.
5 - Al-Djahiz : Al-Bayan wa al-tabyin, T.3, pp. 27-28.
6 - Ibid., T.1, p. 114.
7 - Sourate al-Nahl, verset 125, Essai d'interprétation du Coran inimitable, traduction par D. Masson, revue par Dr Sobhi al-Saleh, Dar al-Kitab, Beyrouth 1980.
8 - Al-Djahiz : Al-Bayan wa al-tabyin, T.1, p. 113.
9 - Ibid., p. 113.
10 - On rappelle ainsi que l'un des plus grands critiques du IVe siècle de l'Hégire, Qudama ibn Djafar a parlé de ce problème en posant la question sur ce que peut signifier le mot éloquent chez Abd al-Malik ben Qurayb al-Asmai (m. 213-828) auteur d'anciennes anthologies poétiques arabes : "celui qui, par ses expressions, rend noble la signification vile et rend vile la signification noble".
11 - Al-Djahiz : Al-Bayan wa al-tabyin, T.1, p. 161.
12 - Ibid., p. 87.
13 - Ibid., p. 136.
14 - Ibid., p. 88, "C'est la connaissance de ce qui distingue ce qui est séparé de ce qui est lié".
15 - Ibid., p. 88, "c'est faire une division "du discours" en parties convenables et choisir les paroles".
16 - Ibid., p. 88, "savoir être bref lors de l'improvisation et disert lorsqu'il faut abonder".
17 - Ibid., p. 88, "C'est exprimer clairement le sens, savoir exploiter l'occasion et faire des gestes habiles et significatifs".
18 - Cf., Marc Bergé : Pour un humaniste vécu, Abu Hayyan al-Tawhidi, essai sur la personnalité morale, intellectuelle et littéraire d'un grand prosateur et humaniste arabe engagé dans la société de l'époque bouyide, à Bagdad, Rayy et Chiraz, au IVe-X^e^ (entre 310-922 et 320-932/414-1023), IFEAD, Damas 1979. Voir aussi, Yaqut al-Hamawi al-Rumi : Mujam al-udaba irshad al-gharib ila marifat al-adib, p. 70.
19 - Abu Hayyan al-Tawhidi : Kitab al-Imta wa al-muanasa, T.2, p. 140.
20 - Ibid., pp. 140-141.
21 - Ibid., p. 141.
22 - Ibid.
23 - Ibid.

24 - Ibid., pp. 141-142.
25 - Ibid., p. 142.
26 - Ibid., pp. 142-143.
27 - Ibid., tome I, pp. 96-101.
28 - Abu Hayyan al-Tawhidi : Kitab al-muqabasat, Ed. Muhammad Tawfiq Husayn, Matbaât al-Irshad, Bagdad 1970, p. 327.
29 - Ibid., pp. 327-328.
30 - Ibn Khaldun expose cette idée dans Muqaddimat Ibn Khaldun, Ed. par Al-Djuwaydi Darwish, al-Maktaba al-Asriyya, Beyrouth 1996, p. 553.
31 - Al-Khattabi, cité par Cl. Audebert : Al-Khattabi et l'inimitabilité du Coran (traduction et introduction au Bayan idjaz al-Quran), Damas 1982, p. 88.
32 - Abu Hayyan al-Tawhidi : Al-Muqabasat, p. 328.
33 - Ibid., p. 328.
34 - Ibid., pp. 59 à 60.

Références :

1 - Al-Hamawi, Yaqut: Mu‘jam al-udaba’ irshad al-gharib ila marifat al-adib.
2 - Al-Jahiz: Al-Bayan wa al-tabyin, Ed. par Muhammad Abd al-Salam Harun, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, Beyrouth 1998.
3 - Al-Tawhidi, Abu Hayyan: Kitab al-Imta‘ wa al-mu’anasa, Ed. Ahmad Amin et Ahmad al-Zayn, Dar Maktabat al-Hayat, Beyrouth, (s.d.).
4 - Al-Tawhidi, Abu Hayyan: Kitab al-muqabasat, édité par Muhammad Tawfiq Husayn, Matbaât al-Irshad, Bagdad 1970.
5 - Arnaldez, R.: Mutazilisme, in Encyclopédie Universalis.
6 - Cl. Audebert : Al-Khattabi et l'inimitabilité du Coran (traduction et introduction au Bayan i‘jaz al-Quran), Damas 1982.
7 - Encyclopédie de l'Islam, VII.
8 - Ibn Khaldun: Al-Muqaddima, édité par Al-Juwaydi Darwish, al-Maktaba al-‘Asriyya, Beyrouth 1996.
9 - Masson, D.: Essai d’interprétation du Coran inimitable, traduction revue par Dr Sobhi al-Saleh, Dar al-Kitab, Beyrouth 1980.
10 - Pellat, Charles : Le milieu basrien et la formation de Djahiz, Adrien Maisonneuve, Paris 1953.